

**DU TERRAIN AU TEXTE :
REFLEXIONS ANTHROPOLOGIQUES SUR
VOYAGES ET DECOUVERTES DANS L'AFRIQUE
SEPTENTRIONALE ET CENTRALE,
1849–1855¹**

Maria Grosz-Ngaté

Abstract

This essay examines Heinrich Barth's account in light of contemporary debates on the production of anthropological knowledge, textual representations, and "culture" as an organizing concept in North American anthropology. It consists of two parts. The first reflects on Barth's ethnography in the context of the 19th century human sciences while the second considers his representations of a dynamic Africa and his production of anthropological knowledge in relation to recent critiques of ethnographic methods. The analysis presented here is based on the three-volume English Centenary edition of *Travels and Discoveries* published in 1965.

Introduction

Cette contribution vise à analyser le récit de Heinrich Barth à la lumière des débats contemporains sur la production du savoir anthropologique, les représentations textuelles et « la culture » comme concept organisateur. Cette approche permet non seulement de mettre en perspective le discours ethnographique de Barth, mais aussi de montrer la pertinence de certaines de ses pratiques pour les anthropologues

¹ La première partie du titre est empruntée de Mondher Kilani (1990). Je remercie Rosa de Jorio, Paula Girshick, Mahir Şaul, et Marvin Sterling pour leurs commentaires sur une première version de cet article ainsi que Daniella Ortiz et Claire Renaud qui ont veillé à ce que ce texte soit en bon français.

d'aujourd'hui. Quoique Barth ait voyagé bien avant l'institution du travail de terrain comme idéal méthodologique de l'anthropologie au début du XX^e siècle, on verra que les pratiques spatiales et les modalités de communication qu'il déploie sont en continuité avec celles de l'anthropologie post-malinowskienne. De même, on pourrait signaler la continuité entre les stratégies textuelles des récits de voyages tel que celui de Barth et les ethnographies professionnelles, comme l'a démontré Mary Louise Pratt (1986).

L'exposé qui suit est divisé en deux parties principales. La première est consacrée à l'ethnographie de H. Barth et au contexte intellectuel du XIX^e siècle dans lequel elle s'insère. Il s'agit d'abord de comprendre la nature de son approche ethnographique, fortement marquée par la division scientifique du travail, avant d'analyser sa vision des Africains à l'aune des débats sur l'unité et la diversité de l'espèce humaine. La deuxième partie part des interrogations récentes sur la « culture » comme concept-clef de l'anthropologie et comme synonyme « d'ethnie ». Cette notion tend à négliger les rapports de force internes et externes (Abu-Lughod 1991, 1993; Gupta and Ferguson 1997a) et donc à ignorer le fait que tout groupe humain se constitue « dans un ensemble mouvant qui est lui-même un champ structuré de relations » (Amselle 1990: 55). Cette partie est donc consacrée à la vision dynamique de l'Afrique chez H. Barth et à sa méthode de production du savoir anthropologique, en les mettant en rapport avec les récentes critiques de la méthode de terrain (Clifford 1997; Fabian 1983; Gupta and Ferguson 1997b; Kilani 1990).

Ma lecture s'appuie sur l'édition anglaise centenaire de *Voyages et Découvertes*, publiée en 1965 en trois volumes. Les différents volumes sont cités dans le texte comme I, II, III.

L'ethnographie de Barth et les « sciences de l'homme » au XIX^e siècle

Le volumineux livre de Heinrich Barth comporte une grande richesse de détails ethnographiques. Les observations vont de la culture matérielle, de l'ornementation corporelle, de la nourriture à l'organisation de l'espace social et aux coutumes funéraires, en passant par les marchés et le commerce. *Voyages et découvertes* rapporte également des rencontres avec des femmes autochtones et des allusions occasionnelles aux relations entre les sexes, récoltées auprès de ses compagnons de voyage. Conformément au genre du récit de voyage, toutes ces observations demeurent intégrées à la narration ou à la description. Le commentaire de l'établissement berbère d'As'ben et de la pratique de l'héritage local (vol. I: 279–280) constitue néanmoins une exception : Barth le compare à l'établissement des anciens Grecs en Lycie, à cause du principe de la résidence post-maritale, et associe l'hérité par le frère de la mère plutôt que par le père aux pratiques présentes « non seulement dans beaucoup de régions du pays de Noirs, mais aussi dans les Indes, au

moins en Malabar » (280). Il se demande si, « dans les empires fusionnés de Ghánata, Melle et Waláta, cette coutume appartenait aux indigènes noirs ou avait été introduite par les Berbères » (280), en citant en note al-Bakri, Ibn Battûta et Léon l'Africain. Dans le cadre des récits de voyages, ce type d'analyses était considéré comme une digression qui ennuyait le lecteur ordinaire, plutôt intéressé par l'aventure et par l'exotisme.

Avant l'institutionnalisation des sciences humaines vers la fin du XIX^e siècle, le partage scientifique du travail établissait une séparation entre l'empirique et le théorique et ne mettait donc pas au premier plan les choses vues et entendues sur le terrain. Les voyageurs étaient chargés de la collecte de données et leurs comptes-rendus servaient aux érudits « de cabinet » comme sources d'information et d'argumentation. Les premiers étaient souvent issus des classes populaires et leur travail était sous-estimé tandis que le travail des érudits, souvent issus de la haute société, était jugé plus prestigieux (Essner 1985; Kuklick 1997). Bien que voyageur, Heinrich Barth avait préparé un doctorat en études classiques (« *Altertumswissenschaft* ») sous la direction du célèbre philologue August Böckh ainsi qu'une *habilitation* : il était donc aussi érudit que les hommes « de cabinet » de son temps. Selon Cornelia Essner (1985), il cherchait d'ailleurs à démontrer ses compétences scientifiques dans l'espoir d'accéder à un poste universitaire à son retour, ce qui explique ses « digressions » et le style de son récit. Il avait d'ailleurs eu un bon exemple en la personne de Richard Lepsius, récompensé par une chaire en égyptologie suite à une expédition en Égypte financée par l'Etat prussien.

Les penseurs des Lumières et leurs successeurs au XIX^e siècle ont utilisé des sources diverses, dont les récits de voyage, pour élaborer des théories sur la variété de l'espèce humaine. Partant du postulat que le développement humain suivait partout une séquence fixe d'étapes, ils tentèrent de classer les populations du monde à l'aide d'une seule échelle de développement, dont les bourgeois européens occupaient le sommet. En utilisant la méthode dite « comparative », ils comblèrent les lacunes de leurs connaissances sur telle ou telle population en utilisant les données dont ils disposaient sur d'autres, en postulant que ces populations en étaient au même stade de développement (Kuklick 1997: 55). Par conséquent, les traits sociaux et culturels de certains peuples étaient dé-contextualisés pour servir le raisonnement théorique. De son côté, H. Barth n'a pas directement intégré ses observations ethnographiques aux débats sur l'évolution sociale et culturelle de l'humanité, mais il a voulu y contribuer, comme il le dit dans l'introduction :

[...] mon but principal a été de représenter les tribus et nations avec lesquelles je suis venu en contact, leur relation historique et ethnographique avec le reste de l'humanité, ainsi que leur relation physique à l'étendue du pays où ils vivaient. Si, à cet égard, j'ai réussi à mettre devant les yeux du public une image nouvelle et animée et à lier plus intimement ces tribus, apparemment sauvages et déchues, avec l'histoire des races et

un plus haut niveau de la civilisation, je serai pleinement récompensé pour le labeur et les dangers que j'ai vécus (I: xxiii).

La caractérisation des individus et des populations chez Barth était également influencée par ces débats et c'est dans cette perspective qu'il convient d'analyser son usage des termes « sauvage », « barbare », « déchu » et « civilisé ». Cependant, à la différence des œuvres purement théoriques, son récit le montre communiquer et interagir avec des personnes considérées comme « barbares ». Ces rencontres quotidiennes l'amènent à louer les qualités de certains et à en critiquer d'autres. Ces interactions établissent une humanité commune et font de ses interlocuteurs des « contemporains » (Fabian 1983). À un moment du récit, il se compare à son compagnon de voyage africain, qui, à chaque halte, est fort bien servi par sa femme et par ses domestiques : il observe alors ironiquement que « le barbare et l'Européen civilisé semblent avoir échangé leurs places [...] » (II: 533–534). Si la présence de ces interactions n'ébranle guère le classement hiérarchique entre les populations ou leur évaluation négative, elle contribue à renforcer la croyance dans « l'unité de l'humanité ». Cette notion, issue des Lumières, était fondée sur l'idée d'une origine commune de l'humanité et sur l'universalité de la raison. Cependant, ces fondements théoriques de l'égalité humaine étaient de plus en plus contestés, parce que le polygénisme avait gagné du terrain dans la première moitié du XIX^e siècle et que le terme de « civilisation » avait acquis une connotation raciale. Les motifs de ce changement sont complexes, et sont liés aux débats sur l'esclavage en Europe, l'expansion de l'industrialisation et le développement de l'anatomie comparative (Stocking 1968: 36–39).

L'emploi de l'adverbe “apparemment” dans la phrase « les tribus *apparemment* sauvages et déchues » extraite de la citation ci-dessus, pose la question de l'usage des qualificatifs, mais il est impossible de comprendre sa signification sans faire référence aux autres textes, correspondances et lectures de H. Barth. On sait ce que Carl Ritter, professeur et mentor de H. Barth, pensait du polygénisme et du placement des Africains sur une échelle évolutionnaire². Selon Peter Kremer (1981: 130), Ritter était opposé au polygénisme bien que sa notion « d'individualités » (*Individualitäten*) suggère une vision polygénique : selon lui, il est possible pour les plantes, les animaux et mêmes les hommes de se développer à part ou indépendamment les uns des autres, dans différentes parties du monde. Carl Ritter suivit de près le débat sur le polygénisme et le contesta lorsqu'il était utilisé pour justifier l'esclavage et le génocide des Indiens d'Amérique (Kremer 1981: 130). Néanmoins, plutôt que de critiquer le polygénisme en s'appuyant sur des motifs scientifiques, il rejoint le camp de ceux qui fondaient leur opposition sur la Bible : les personnes humaines sont différentes des plantes et des animaux parce qu'elles

2 Bien que Barth ait fait sa dissertation sur la Corinthe ancienne, il se réorienta de plus en plus vers la géographie sous la tutelle de Carl Ritter.

dérivent de la même paire originaire, Adam et Eve. Il pensait que l'environnement ne produisait pas un seul type humain, mais simplement modifiait et marquait chaque race. C'est pourquoi Ritter rejetait l'idée selon laquelle le manque de développement des Africains était dû à des différences biologiques et postulait au contraire que les Africains avaient une capacité illimitée pour la culture (Kremer 1981: 134). En même temps, il soutenait que la géographie et l'environnement du continent africain, et notamment l'absence d'échange qui en découle, avaient empêché les Africains de progresser au-delà de l'état barbare. Les Africains ne pourraient devenir civilisés qu'avec une aide extérieure (Kremer 1981: 134–138).

Heinrich Barth approcha l'Afrique avec plus d'ouverture d'esprit que son mentor. Contrairement à Carl Ritter, il fit l'expérience de la diversité de l'Afrique et de ses populations, et fut donc capable de développer une perspective plus nuancée. Cependant, la définition des personnes et des groupes en termes raciaux – une préoccupation croissante des scientifiques du XIX^e siècle – traverse son récit comme un fil rouge. Il fait régulièrement des commentaires sur la « race » des populations qu'il rencontre, décrit leurs traits physiques et comportementaux et établit des comparaisons. En voici un exemple :

Ce qui est aimable dans le caractère des Peul, c'est leur intelligence et leur vivacité, mais ils ont une grande prédisposition pour la malice et n'ont pas une nature humaine aussi bonne que les vrais Noirs ; parce qu'ils sont vraiment – bien sûr plus par leur caractère que par leur couleur – une race distincte à la fois des Arabes et des Berbères et de la souche des Noirs. Pour autant, je ne pense pas que les Anciens aient emprunté aux Peuls le personnage de Leucæthiopes (II: 132).

Ces descriptions confondent les caractéristiques physiques et culturelles et opèrent des généralisations de l'individuel au collectif. Pourtant, l'époque de H. Barth considérait encore que l'évolution physique et l'évolution culturelle étaient interdépendantes, contrairement au déterminisme biologique qui se développa dans les sillages de l'anatomie comparative et se renforça par un durcissement des attitudes raciales dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Les coutumes d'un groupe qui vivait dans un certain environnement pouvaient devenir partie de leur constitution physique, de même que les traits culturels pouvaient se convertir en des tendances « raciales » (Stocking 1987: 63–4; Kuklick 1984).

L'interdépendance des caractéristiques physiques et culturelles concernait également les enfants issus d'intermariage. Bien que la pureté sanguine et les effets du mélange racial fussent déjà un sujet de débat au milieu du siècle, Barth n'avait pas à cet égard de position établie. Dans le cas de Hammeda, un homme qu'il avait rencontré en Aïr, il jugea que les résultats en étaient positifs :

Hammeda [...] était un bel exemple d'amélioration due au mélange des différents sangs et des différentes qualités nationales ; car, tandis qu'il possédait toute la joie et la vivacité de la nation gober, son attitude était modérée par le sérieux et la gravité parti-

culiers à la race berbère. Et bien que toujours occupé, il n'était pas effectivement industriel ; pourtant son caractère était très près de la norme européenne (I: 301).

Par contre, il considérait l'hybridité chez les Búzawes comme négative. Il les voyait ainsi comme :

[...] une race mélangée, ayant en général plutôt les traits des Berbères que des Kel Ewey, mais avec la peau plus sombre et la stature plus basse ; tandis que du point de vue des manières ils sont généralement très dépravés, ayant perdu cet attitude noble qui caractérise même le vagabond le plus anarchique de sang purement touareg. Ces gens, qui envahissent toutes les régions au sud et sud-est d'As'ben sont les enfants des femmes touareg avec des Noirs, et peuvent appartenir soit à la race haoussa soit à la race songhay (I: 281).

L'idéologie de l'époque permettait au voyageur, fût-il aussi curieux que Barth, de caractériser une population sans fournir aucune explication. L'usage d'adjectifs tels que « dépravé » ou « déchu » évoque les débats sur le commerce des esclaves, mais aussi un courant de pensée naissant qui considérait l'état sauvage comme une dégénérescence d'un état de culture antérieur. Ce courant allait à l'encontre de la théorie du XVIII^e siècle selon laquelle toutes les sociétés humaines avaient évolué de l'état sauvage de nature à la civilisation, en considérant que la dégradation d'un état supérieur à un état inférieur était tout autant possible (Stocking 1968: 74–75). Cette théorie concorda avec la position des abolitionnistes sur les effets du commerce transatlantique des esclaves. Selon le point de vue prépondérant en Europe à la fin du XVIII^e siècle, les Africains vivaient dans un état de barbarie à cause de l'environnement tropical. Les écrivains qui étaient favorables à l'esclavage soutenaient que le commerce transatlantique était une force civilisatrice, préférable à l'existence africaine dégénérée. Les humanistes s'y opposèrent initialement en arguant que les Africains n'étaient pas vraiment sauvages. Toutefois, ils admirent de plus en plus fréquemment que l'Afrique côtière, au moins, était sauvage. Ils avancèrent l'idée que la traite avait déclenché une dégradation progressive (Curtin 1964, I: 254–5). L'abolition du commerce des esclaves et l'introduction du commerce « légitime » devait améliorer graduellement la qualité de la vie africaine. Le commerce « légitime » devait également apporter des progrès aux populations à l'intérieur de l'Afrique de l'Ouest, dont on pensait qu'elles avaient atteint un niveau de développement supérieur à celui des Africains de la côte. Les Européens attribuèrent cette avance de développement, incarnée dans les empires anciens, à la diffusion culturelle ayant accompagné l'extension de l'Islam (Curtin 1964: 256–7).

Alors que certains intellectuels européens accordaient à l'Islam une influence civilisatrice en Afrique, la perspective générale de l'Islam dans l'Europe du XIX^e siècle était au mieux contradictoire. Cela se reflète dans le récit de Heinrich Barth et dans ses observations sur l'expansion de l'Islam, ainsi que sur les attitudes envers les Chrétiens. Ainsi, s'il se montre satisfait de certaines conversations sur la religion

avec des interlocuteurs locaux, il se sent obligé d'affirmer sa foi chrétienne. Par ailleurs, il n'explique pas au lecteur pourquoi son attitude initialement neutre envers Amadu de Massina devient négative lors de son voyage à Tombouctou. En effet H. Barth attribue la menace qui pèse sur lui à Tombouctou aux sentiments anti-chrétiens de Amadu, sans considérer comment les relations entre le califat et la famille Kunta, autant que l'expansion française en Algérie et au Sénégal pouvaient avoir influencé la situation. En même temps, et malgré ses peurs, il offre une plaidoirie sans équivoque pour l'Islam et décrit de manière très poétique une récitation du Coran dans un campement du désert en dehors de Tombouctou (III: 343). La représentation de l'Islam dans le récit de Barth est donc complexe et exige d'être mise en perspective avec les courants intellectuels et politiques aussi bien que les opinions publiques européennes de son époque.

Modalités de production du savoir et dynamiques sociales dans *Voyages et découvertes*

Les explorateurs-voyageurs du XIX^e siècle parcouraient des régions étendues et ne restaient sur place que lorsque les conditions politiques ou pratiques les y obligeaient (Spittler 1987). Dans ces conditions, un voyage de longue durée ne permettait pas nécessairement une connaissance plus approfondie des relations culturelles et sociales. Certains d'entre eux avaient bien conscience des limites qu'entraînait leur mobilité et y faisaient des allusions dans leur récit. Ainsi trouve-t-on chez Barth la remarque suivante :

[...] une personne qui se tiendrait calmement dans un lieu et s'engagerait dans des rapports étroits avec les indigènes, pourrait recueillir beaucoup d'informations qui échappent au voyageur itinérant avant tout soucieux de l'exploration des régions éloignées (II: 228).

Ce commentaire préfigure le mode d'enquête devenu prédominant au début du XX^e siècle, au moment où l'anthropologie se constitue comme discipline académique, mais qui est actuellement remis en question. Tandis que l'observation occupait la première place dans les comptes-rendus des voyageurs, on y ajouta la participation qui, dans l'anthropologie professionnelle, permettait d'établir la distinction entre l'anthropologie et d'autres modes de voyage. La nouvelle discipline mit l'accent sur la participation (« participation – observation »), bien qu'elle ne consiste souvent qu'en la présence aux rituels et aux événements sociaux. Or, les voyageurs pratiquent aussi cette forme de participation – observation : le récit de Barth nous en donne quelques exemples. Ainsi, il rejoint un groupe de Touareg dans un voyage vers Agadez, où il assiste au couronnement d'un sultan (I: 299–376) ; il est témoin d'un litige et de son jugement par un Khadi à Agadez (volume I: 328) ; il voyage avec une grande caravane, s'assoit avec un vizir et un cheikh qui

président à la cour à Kukuwa (II: 60), participe à une expédition du Bornou contre les populations voisines (II: 316ff), observe les relations familiales et sociales de son domicile et suit Shaykh Ahmad al-Baka'î à son camp dans le désert en dehors de Tombouctou.

Comme le souligne Gerd Spittler (1996), la mobilité des voyageurs n'a pas seulement produit des observations superficielles. En décortiquant le voyage en expédition, en caravane, en petit groupe et en solitaire, il a démontré que les modalités de déplacement ont influencé d'une manière significative les connaissances que les explorateurs du XIX^e siècle avaient pu établir. Par exemple, le déplacement au sein d'une caravane africaine permettait des contacts et des interactions avec les Africains et donnait accès à des connaissances différentes de celles acquises par un voyageur seul ou en expédition européenne. À l'exception du périple de Tripoli à Aïr, Heinrich Barth voyageait avec une caravane ou un petit groupe. Il eut ainsi l'occasion, par une interaction directe, de prendre connaissance de certaines coutumes et pratiques, et de profiter du savoir et du savoir-faire de ses compagnons.

Le récit de Heinrich Barth offre une myriade d'observations fragmentaires sur des personnes et des lieux. Les deux chapitres de son *Voyages* qui se réfèrent d'une manière explicite, par leur titre, à l'ethnographie contiennent des descriptions des « tribus » et de leurs branches dans les lieux présentés (« Relations ethnographiques d'Aïr » dans le premier volume, et « Exposé ethnographique de Wáday » dans l'appendice VIII du deuxième volume). L'exposé de Wáday est complété par des appendices sur l'histoire et le gouvernement ; y sont compris des sections sur la production et le commerce, la nourriture et l'apprentissage. Pour Barth, « l'ethnographie » signifiait la description de l'origine, de l'établissement et des subdivisions d'une ethnie plutôt que des modalités de vie d'un groupe particulier. La méthode systématique de description – analyse qui est devenue le sceau de l'ethnographie après Malinowski – a conduit à produire des connaissances précises sur les communautés, mais au détriment des relations géopolitiques existant entre ces groupes. Les communautés étaient souvent analysées comme des groupes socialement isolés et les peuples comme attachés à un lieu particulier. Cette identification de la culture avec un territoire particulier et la vision corollaire du monde comme une « mosaïque de cultures » ont été contestées récemment (Amselle 1990 ; Gupta and Ferguson 1997b, 1992). Ces critiques portaient sur le fait que la connexion entre un peuple et un lieu ne va pas de soi et qu'elle constitue au contraire un problème à analyser en tant que tel. L'accent devrait être mis sur les processus historiques qui conduisent à la formation d'un peuple et d'un lieu, c'est-à-dire, à la « *production* d'une différence dans un monde où les espaces sont interconnectés et interdépendants du point de vue culturel, social et économique » (Gupta and Ferguson 1997b: 43).

De ce point de vue, l'exposé de Heinrich Barth a pour nous une grande portée, car il accorde une attention particulière aux dynamiques spatiales et historiques. Il

semble tenir cette approche dynamique de son professeur Carl Ritter, qui considérait le « territoire » comme une mise en scène historique (Beck 1981). S'appuyant sur ses entrevues et conversations ainsi que sur les documents qu'il a pu obtenir, Barth reconstruit les histoires d'Agadez, Katsina, Kano, Bornou, Aribinda et Tombouctou. Il s'attache à décrire les topographies du pouvoir, que ce soit pour présenter les autorités politiques d'une région ou les rapports entre les autorités centrales et les populations périphériques. Comme il avait séjourné dans certaines régions à des périodes de troubles et qu'il dépendait des dirigeants locaux pour sa sécurité, il devint un fin observateur de la politique intérieure des Etats tout autant que des rapports entre autorités centrales et entités politiques périphériques. Ce fut surtout le cas dans la région qui correspond à l'actuel nord du Nigeria. Son statut d'émissaire diplomatique de l'Angleterre et sa compétence dans les langues du pays lui permettaient une excellente compréhension des rapports politiques. De plus, lorsqu'il passait dans certaines zones ou certaines villes plusieurs fois, H. Barth ne manquait pas de commenter les changements observés. Lors de son voyage à Tombouctou, où il ne jouissait pas de la protection d'un pouvoir central, il prêta une attention particulière aux allégeances politiques. Par exemple, il nota que les habitants de Larba étaient « des ennemis invétérés des Peul » tandis que le village avoisinant respectait l'autorité des Peul (III: 198). À Sarayamo, il reçoit la visite du gouverneur dont il note qu'il « se trouve en sujétion directe au chef de Hamda-Allahi, sans dépendre d'aucun autre gouverneur ; et sa province comprend d'autres territoires dans le voisinage comme Fatta, Horeséna, et Kabeka » (III: 257). Enfin, il étaye largement une thèse défendue aujourd'hui, selon laquelle les sociétés n'étaient pas autonomes mais étaient connectées par des relations de pouvoir. Cependant, sa vision de l'insécurité politique, très largement répandue, pourrait donner l'impression au lecteur qu'un état hobbesien d'anarchie régnait dans certaines zones comme Liptako (III: 198) et que les Etats de la région étaient faibles, corrompus et rapaces. Quelles qu'aient été ses intentions, il est clair que cette vision pouvait servir de support aux entreprises impériales européennes, comme l'explique Muhammad Sani Umar dans sa contribution à ce livre.

De même que territoires et ethnies avaient tendance à être confondus dans les ethnographies du XX^e siècle, les cultures étaient fréquemment présentées comme homogènes et les individus comme déterminés culturellement. Arjun Appadurai (1988a, b) a été un des critiques les plus éloquents de cette approche. Il reprochait en effet aux anthropologues de se raccrocher à une idéologie de l'authenticité qui définissait leurs interlocuteurs comme « indigènes » tandis qu'eux-mêmes ne réfléchissaient guère à leur propre statut. Alors qu'ils considéraient les indigènes comme des individus enfermés dans leur situation culturelle, ils se présentaient eux-mêmes, ainsi que d'autres étrangers (explorateurs, missionnaires, officiers coloniaux, etc ...), comme des exemples de mobilité et de cosmopolitisme (1988b: 36–37). Certes, H. Barth se perçoit lui-même comme un Européen civilisé, mais son

récit ménage à d'autres la possibilité d'être cosmopolite. La mobilité n'est pas sa seule prérogative. Tout au long de son voyage, il rencontre des voyageurs « indigènes », qui ne sont pas uniquement des nomades ou des commerçants interurbains, mais des individus provenant de milieux socioculturels et de régions très divers³. De temps à autre, il rencontre une personne dans un endroit, qu'il retrouve plus tard dans un autre lieu. Ainsi, il rencontre le fils de la sœur aînée du Chef Annur dans son voyage vers Agadez, et le revoit à deux reprises, plus tard, à Kukawa, « où il allait tout seul pour maintenir des relations amicales avec cette cour, souvent troublée par les coutumes rapaces de la tribu errante Kel Ewey » (I: 305). Il croise également souvent des pèlerins allant ou revenant de la Mecque. Parfois ces rencontres sont brèves, mais d'autres fois il s'engage dans de longues conversations avec eux. Ce sont les conversations qu'il a eues avec ses compagnons de voyage dans le Sahel et le Sahara qui l'incitent à aller visiter Tombouctou (II: 35–40). Dans la fascinante gamme de voyageurs que Barth a rencontrés, on trouve même un homme ayant passé près de vingt ans à Istanbul et parlant grec (I: 530), ainsi qu'un autre qui, ayant séjourné à Bombay, était capable de raconter des histoires sur les Anglais (I: 466).

Les conversations et les rencontres faites par Heinrich Barth ne sont rendues possibles que par son assiduité dans les langues de la région. Il parlait couramment le hausa et le kanuri et pouvait se faire comprendre en plusieurs autres langues. Grâce à sa connaissance de l'arabe et à son statut d'émissaire de l'Angleterre, il peut s'entretenir avec des personnes instruites ou de haut rang, comme le vice-roi et cheikh du Bornou, son hôte Kunta de Tombouctou, ou le chef Annur de l'Aïr. En Bornou par exemple, il accompagna souvent le vice-roi et le cheikh lorsqu'ils présidaient la cour : « en ces occasions, le vizir fut fier et enchanté de discuter avec moi des sciences, par exemple du mouvement terrestre, du système planétaire ou de choses similaires » (II: 60). Lorsque, plus tard, il rencontre un groupe de pèlerins, il « s'engage avec eux dans des débats animés sur les rapports entre leur prince, le "tuské malé", et le souverain du Bornou ; parce qu'ils niaient positivement que leur chef avait offert sa sujétion afin de détourner de son propre pays les nombreux hôtes qu' [il] avait accompagnés quelques mois auparavant au pays musgu » (II: 487). Ici et à d'autres endroits du récit, il reconnaît donc la valeur de l'échange d'idées et de points de vue.

Ce type d'interaction discursive disparut des exposés ethnographiques une fois que l'anthropologie se constitua comme discipline. Le paradigme scientifique qui prédominait au XX^e siècle privilégiait un courant unidirectionnel de connaissances dirigé par l'auteur – enquêteur. Bien que les anthropologues acquissent encore une bonne partie de leurs connaissances par des conversations plutôt que des entrevues structurées, ces échanges étaient considérés comme sans importance pour l'investi-

3 Voir la contribution de Mamadou Diawara sur les « gens du cru » dans ce volume.

gation scientifique. C'est à la suite des interrogations récentes sur les pratiques anthropologiques que le dialogue, c'est-à-dire la réciprocité communicative, a été valorisé en tant qu'élément essentiel de la recherche anthropologique.

Les voyageurs africains qui traversaient le continent, les connexions et les contacts entre les élites des Etats souverains et les frontières toujours changeantes des différents régimes, sont autant de preuves des relations et interactions existant au sein des régions et entre les régions. L'image dynamique de l'Afrique qui émerge du récit de Heinrich Barth est due en partie à la perspective globale qu'il a pu acquérir au cours de son voyage. Elle est aussi due à son approche historique qui ne considérait pas le lien entre un peuple et un territoire comme allant de soi. Il fait sans cesse des investigations linguistiques et historiques pour comprendre l'histoire des implantations humaines et leurs évolutions. Comme on l'a montré plus haut, il s'engage aussi avec plaisir dans les discussions qui surgissent spontanément. Il observe les mouvements de population et signale la présence des immigrants ainsi que leur région d'origine. Bien qu'il n'ait, pas plus que les intellectuels d'aujourd'hui, réussi à échapper aux courants de la pensée de son temps, les dynamiques qui ressortent de son exposé doivent avoir ébranlé les préjugés européens sur l'Afrique.

Conclusion

Heinrich Barth a voyagé à une époque où le discours européen sur l'Autre et l'altérité était en transition. L'anatomie comparative, alors émergente, prenait de plus en plus d'importance dans l'élaboration des théories de l'évolution sociale, et le concept de « race » en tant qu'entité biologique était en train de naître. Pourtant, Barth appartenait encore à une époque qui confondait les attributs physiques et culturels. Étant donné sa difficulté à obtenir un poste universitaire, et surtout sa mort prématurée, nous ne saurons jamais comment il aurait utilisé sa connaissance de l'Afrique dans les débats sur les théories de l'évolution.

Conformément au récit de voyage, Barth se montre interagir avec les Africains qu'il rencontre. Les « sources » et les techniques de production de son savoir sont intégrées dans son texte alors qu'elles seraient passées sous silence dans l'anthropologie professionnelle. L'importance du dialogue, le souci d'une perspective globale et l'attention aux rapports de force qui se dégagent de l'œuvre de Barth sont particulièrement intéressants pour les débats anthropologiques contemporains. Ni Barth, ni d'autres voyageurs de l'époque ne figurent dans les généalogies disciplinaires de l'anthropologie, mais on est en droit de se demander si l'anthropologie ne se serait pas développée autrement dans les pays anglo-saxons si elle n'avait pas effectué cette rupture avec les récits de voyage.